

szym dzieckiem rodzaju męskiego, tak Maria – żeńskiego (s. 194–195). Można by więc rzec, że Autorka w ten sposób przewyciężyła jeden z istotniejszych paradygmatów *gender studies*, tj. teorię społeczeństwa patriarchalnego, dostrzegając ekwiwalentność historii życia chłopca i dziewczynki („male child” i „female child”) w zestawieniu cykli dzieciństwa Marii i Chrystusa.

Dziecięcym wyobrażeniom Marii i Chrystusa w scenach narracyjnych cyklu dzieciństwa przeciwstawia Hennessy przedstawienia Matki Boskiej z Dzieciątkiem, w których Maria trzyma w ramionach nie dziecko, lecz młodego chłopca. W analizie jednej z najstarszych ikon tego typu – ikona ze zbiorów św. Katarzyny na Synaju przedstawiająca tronującą Marię z Dzieciątkiem w asyście aniołów i świętych Teodora i Jerzego – Chrystusa na kolanach Matki Boskiej nazywa młodzieńcem – *paidariogeron* lub *puer senex*. Spostrzeżenie słuszne, bowiem takie określenie w ikonografii sztuki bizantyńskiej stosowane jest do przedstawień Chrystusa o twarzy młodzieńca o wysokim czole z charakterystycznymi dwiema poprzecznymi zmarszczkami. Jego powszechnym atrybutem jest zwój – symbol Logosu przedwiecznego, a częstym – złociste szaty. Przedstawieniu temu w analizie treści ideowych nadawane są sensy chrystologiczny, soteriologiczny i typologiczny uwarunkowane zespoleniem tematycznego kontekstu obrazu i teologii⁶. Hennessy dostrzega wszystkie te ideowe uwarunkowania, wykracza jednak poza historyczno-artystyczne rozpoznanie formuły obrazowej Chrystusa Emmanuela, gdy stwierdza, że popularność wizerunku Emmanuela w Bizancjum odzwierciedla nie tylko doktrynalne i liturgiczne jego znacze-

nie, lecz społeczną akceptację i entuzjazm dla siły i znaczenia młodego Chrystusa. W ten sposób – zdaniem Hennessy – młodość jest uosobieniem i źródłem mocy i świętości, jak również poświęcenia i cierpienia (s. 210).

Nie przekonuje ostateczna konkluzja Autorki, że tematyka dziecięca w sztuce bizantyńskiej odzwierciedla ogólnospołeczne w Bizancjum zapotrzebowanie na tematykę świecką, ponieważ żaden z wyodrębnionych wątków tematycznych nie należy do tej kategorii. Trzeba też stwierdzić, że dziecko, dopóki pozostaje poza oficjalnym życiem społecznym (czyli w domu pod opieką matki lub piastunki), nie budzi zainteresowania ani artystów, ani potencjalnych odbiorców sztuki. Po ukończeniu siedmiu lat dzieci rozpoczynały edukację, stawały się więc aktywnymi uczestnikami życia społecznego. Jednak jeśli stawały się tematem artystycznym, uwarunkowane to było innym aniżeli ich „dziecięcość” kontekstem – dziedziczenia władzy czy przeznaczenia do świętości. Z tej też przyczyny sztuka bizantyńska nie wypracowała odrębnej formuły ikonograficznej przedstawień dzieci, poprzestając na starożytnym wzorze. Niemniej jednak książka Cecily Hennessy może zaciekać odmienną od historyczno-artystycznej postawą badawczą.

Małgorzata SMORAĞ RÓŻYCKA

Anne SCHAICH, *Mittelalterliche Sakristeien im deutschsprachigen Gebiet. Architektur und Funktion eines liturgischen Raums*, Kiel 2008 (= Bau+Kunst. Schleswig-Holsteinische Schriften zur Kunstgeschichte, Bd. 17), 324 S., 87 Abb. (darunter 16 farbige)

In der deutschsprachigen kunstgeschichtlichen Fachliteratur der letzten Jahre kann man auf eine ganze Reihe von Veröffentlichungen hinweisen, die der Architektur sowie funktionell-liturgischen Bedingtheiten einzelner Teile von mittelalterlichen Kirchen

⁶ Nie rozwijając tego wątku, poprzestańmy na przytoczeniu encyklopedycznego opracowania terminu z szczegółowym wykazem bibliograficznym: K. Wessel, *Christusbild*, w: *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*, t. 1, Stuttgart 1966, szp. 966-1047.

und Klöstern gewidmet wurden. Zu nennen wären hier zumindest einige (mitunter auch hervorragende) Bücher dieser Art, z. B. Monika Schmelzers Arbeit über Lettner¹, Antje Grewolls' Abhandlung über Kapellen der norddeutschen Kirchen², Olaf Asendorfs Buch über Türme in der Baukunst des Deutschordenslandes³, Heidrun Stein-Kecks' Analyse ikonographischer Programme von mittelalterlichen Kapitelsälen⁴, oder eine Sammlung von Studien über mittelalterliche Kreuzgänge⁵. Dieser Serie ist neulich die von Anne Schaich 2005 an der Technischen Universität Dresden vorgelegte Dissertation über mittelalterliche Sakristeien im deutschsprachigen Gebiet gefolgt. Die Abhandlung ist dann auch in der Reihe *Bau+Kunst. Schleswig-Holsteinische Schriften zur Kunstgeschichte* erschienen und wurde so zur ersten Veröffentlichung dieses Zyklus, die thematisch über das Gebiet Norddeutschlands hinausgegangen ist.

Das Buch zählt – zusammen mit den Anmerkungen (S. 239–292), dem Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 293–318) sowie den Registern (S. 319–324) – insgesamt 324 Seiten. Den Text ergänzen 71 Schwarz-Weiß-Abbildungen und Grundrisse – nicht sehr zahlreich, aber von guter Qualität – sowie 16 Farbtafeln. Der eigentliche Kern der Abhandlung beginnt mit einer Einleitung und einem Abriss des Forschungsstandes

¹ M. Schmelzer, *Der mittelalterliche Lettner im deutschsprachigen Raum. Typologie und Funktion*, Petersberg 2004.

² A. Grewolls, *Die Kapellen der norddeutschen Kirchen im Mittelalter. Architektur und Funktion*, Kiel 1999.

³ O. Asendorf, *Mittelalterliche Türme im Deutschordensland Preußen*, Frankfurt/Main 1998.

⁴ H. Stein-Kecks, *Der Kapitelsaal in der mittelalterlichen Klosterbaukunst. Studien zu den Bildprogrammen*, München–Berlin 2004.

⁵ *Der mittelalterliche Kreuzgang. Architektur, Funktion und Programm*, hrsg. P. Klein, Regensburg 2003.

(S. 15–19), aus dem wir sofort erfahren können, dass mittelalterlichen Sakristeien, obwohl sehr zahlreich erhalten, paradoxerweise zu den relativ schwach erkannten und erforschten Bestandteilen romanischer und gotischer Kirchen gehören. Die Definition der Sakristei, die die Verfasserin ihren weiteren Untersuchungen zu Grunde gelegt hat, besagt, dass es ein Raum ist, „in dem der Gottesdienst einer Kirche vorbereitet wurde, in dem sich der oder die Kleriker umkleideten und die Geräte zur Durchführung der liturgischen Handlungen – *vasa sacra et non sacra* – bereitlagen, die hier zum Teil auch verwahrt wurden“ (S. 15). Ein Problem ergibt sich allerdings aus der Tatsache, dass andere Nebenräume, wie etwa Schatzkammern, Bibliotheken oder Armaria ähnlichen Zwecken dienen konnten. Die eigentliche Erkenntnis des „Phänomens Sakristei“, wie es Schaich formuliert hat, muss sich somit auf eine Analyse von Schriftquellen und erhaltenen Baudenkmalern selbst stützen, was die Verfasserin als Hauptziel ihrer Dissertation ansieht.

Im Folgenden (S. 20–26) kann man sich mit einer skizzenhaft umrissenen Geschichte der lateinischen Liturgie bekannt machen sowie mit einer Übersicht über liturgische Schriften, die einen Einfluss auf die Herausbildung der in Sakristeien durchgeführten „Verfahren“ und Handlungen gehabt haben könnten. Interessante Beobachtungen bringt das Kapitel *Die mittelalterliche Sakristei in den Quellen* (S. 27–43). Erstaunlich gering ist, wie es sich herausstellt, die Anzahl von Schrifturkunden, die sich mit aller Sicherheit auf die von der Verfasserin untersuchten Räume beziehen, im Gegensatz zur Anzahl der in jenen Quellen vorkommenden Namen dieser Räume. Die am häufigsten zu findenden sind: *sacristia*, *secretarium* und *armarium* (das oft auch einen Schrank bedeuten konnte) sowie *(re)vestiarium*, *sacrarium*, *salutatorium*, *conditorium* (die drei letzten Bezeichnungen gebrauchte man eher im

Frühmittelalter). Vergeblich sucht man dabei nach direkten Hinweisen oder Anordnungen, wie eine Sakristei aufgebaut und eingerichtet werden sollte. Unter Überlieferungen von größerer Bedeutung zeichnen sich Dominikanersatzungen aus dem Jahre 1228, wo festgesetzt wurde, dass sie – außer dem Chor – der einzige überwölbte Kirchenraum sein dürfe. Gelegentlich erwähnt man auch einzelne Ausstattungselemente: Truhen (*arca*), Schränke (*armaria*), Piszinen oder Tische. Kennzeichnend ist dabei, dass auf dem berühmten Klosterplan von St. Gallen eine Sakristei mit einer *mensa s(a)c(r)or(um) uasorum* aufgeführt war. Zu den in Quellen auffindbaren Funktionen einer Sakristei gehörte die sichere Verwahrung von liturgischen Gefäßen und Büchern, Reliquien, manchmal auch die Aufbewahrung des Allerheiligsten. Hier begannen auch und endeten Prozessionen, hier wurden mitunter auch nur dem Klerus zugängliche Gottesdienste von mehr privatem Charakter abgehalten. Ziemlich detailliert beschrieb man dagegen die Pflichten eines Sakristans (*sacrista*), der – interessanterweise – oft in der Sakristei selbst oder in deren nächsten Nachbarschaft wohnte.

Den nächsten, ziemlich umfangreichen Teil des Buches bilden eingehende Analysen von neun gewählten Sakristeien im Gebiet des heutigen Deutschland (S. 44–151). Zwar lässt sich nicht von allen sagen, dass sie besonders prachtvoll oder reich ausgestattet seien, doch nach der Ansicht der Verfasserin stellen sie eine repräsentative Gruppe dar, die verschiedene Fragen und Aspekte der Baugeschichte, der architektonischen Gestaltung sowie der Funktion und Ausstattung (darunter auch Maldekoration) von mittelalterlichen Sakristeien veranschaulichen kann. Unter diesem Blickwinkel bespricht die Verfasserin ausführlich die Sakristeien in den Domkirchen zu Schleswig, Meißen und Freiburg im Breisgau, dann in einigen Klosterkirchen: der Benediktiner (St. Gode-

hard) zu Hildesheim, der Zisterzienser (St. Marien) zu Bebenhausen, des Deutschordens (St. Elisabeth) zu Marburg und der Kartäuser (St. Barbara) zu Köln sowie schließlich in den Pfarrkirchen zu Reutlingen (St. Marien) und zu Annaberg (St. Anna). Eine solche Stoffanordnung unterscheidet Anna Schaichs Abhandlung von Arbeiten anderer deutscher Kunsthistoriker, die ihre Bücher gewöhnlich mit Werkkatalogen von nicht selten monströsen Ausmaßen versehen (vgl. z. B. Stefans Bürgers Buch über figurierte Gewölbe in Sachsen mit einem 1064 Seiten starken Katalog in zwei Bänden⁶).

Den Hauptteil der Arbeit bilden doch die nächsten Kapitel, die einer synthetischen Besprechung der Gestaltung (S. 159–188), Ausstattung (S. 189–216) und Dekoration (S. 217–224) von mittelalterlichen deutschen Sakristeien gewidmet sind. Was die Architektur solcher Räume betrifft, kommt die Verfasserin zur Schlussfolgerung, dass es keine festen Grundsätze gab, die genau die Gestalt, Lage oder Ausmaße solcher Räume bestimmt hätten. So stellt Anna Schaich die im Grunde offensichtliche Tatsache fest, dass Sakristeien meist ähnliche Formen wie jeweils der Rest der Kirche aufweisen, oder – allgemeiner gesagt – ihrer Entstehungszeit entsprechen. Regel war es, dass Sakristeien in der direkten Nachbarschaft des Chors – an dessen Nord- oder Südwand – gebaut wurden. In Klöstern befanden sich derartige Räume üblicherweise an der Südseite der Kirchen und bildeten den ersten Teil des Ostflügels der Klausur. Dabei kommunizierten sie aber nicht direkt mit dem Chor, sondern mit dem Querschiff (besonders in Zisterzienserklöstern). Die Verfasserin weist außerdem auf eher einmalige Lösungen hin: auf Westsakristeien, Chorscheitelsakristeien oder Turmsakristeien.

⁶ S. Bürger, *Figurierte Gewölbe zwischen Saale und Neiße. Spätgotische Wölbkunst von 1400 bis 1600*, 3 Bde, Weimar 2007.

Fraglich ist dabei allerdings die Einführung des Begriffes „eingetieft Sakristei“ als eigenständiger typologischer Einheit. Gemeint sind damit Räume, die einige Stufen unterhalb des Niveaus vom Chorfußboden gelegen waren und die wir oft in Brandenburg und Meklemburg vorfinden (wie etwa in den Kirchen zu Beeskow, Fürstenwalde, Frankfurt an der Oder, Gransee, Prenzlau und Anklam). Es scheint kaum, dass solche Lösungen in einer besonderen Art und Weise funktionell bedingt gewesen waren; möglicherweise haben wir es hier einfach mit einer lokalen Bautradition zu tun, obwohl dies gar nicht die einzigen Beispiele von so angelegten Innenräumen sind. Mit Sicherheit kommen sie auch außerhalb von Norddeutschland vor. Zu bedenken ist dabei, dass Chöre von mittelalterlichen Kirchen etwas gehoben waren, und zwar wegen der unter ihnen befindlichen Krypten, die ja unter Sakristeien eher nicht gebaut wurden.

Ebenso fragwürdig scheint auch ein anderer Untertyp, den Schaich als „frei stehende Sakristeien“ bezeichnet. Es handelt sich hier aber – entgegen dem Namen – nicht um wörtlich frei stehende Räume innerhalb der Kirchenbauten oder um irgendwelche vom Baukörper abgelöste Nebenräume, sondern um Sakristeien, die nicht einmal aus der Fluchtlinie der Umfassungsmauern hervorspringen und mit ihnen völlig integriert sind, indem sie eine der Langhausecken mit sich „ausfüllen“. Lösungen dieser Art, die beispielsweise an vier Pfarrkirchen Braunschweigs (St. Martin, St. Katharina, St. Andreas und St. Magnus) vorzufinden sind, zweifellos interessant im Hinblick auf die spätgotische Tendenz zur Vereinheitlichung des Baukörpers, sollte man vielmehr „integrierte Sakristeien nennen“, denn die Bezeichnung „frei stehend“ ist in diesem Zusammenhang völlig unverständlich, ebenso wie die Behauptung der Verfasserin, dass es sich in diesem Fall um ein eigenartiges Phänomen von „Raum in Raum“ handle.

Die Verfasserin bespricht auch verschiedene Methoden, die Sakristei mit dem Rest des Kirchenbaus zu verbinden, wobei sie zu Recht feststellt, dass – abgesehen von Klosterensembles – Räume dieser Art in der Regel mit dem Chorinneren kommunizierten. Falsch ist freilich die Behauptung, dass es im Mittelalter keine Außentüren zu Sakristeien gegeben habe und dass „eine alte Tür im ersten Bauabschnitt der Mainzer Domsakristei (...) das einzige auffindbare Beispiel“ bilde. Dieser Ansicht widersprechen die – der Verfasserin offenbar unbekannt – auch von außen her zugänglichen Sakristeien, die man vielerorts vorfindet, und zwar nicht nur im deutschsprachigen Raum, sondern etwa in Polen. Zu nennen wären hier beispielweise die Kirchen: St. Laurentius in Lorch bei Enns (Oberösterreich), St. Nikolaus in Anklam (Vorpommern)⁷, St. Jakob in Thorn, St. Magdalena und St. Elisabeth in Breslau, St. Katharina in Guhrau (Góra Śląska), St. Marien in Sommerfeld (Lubsko, Lausitz) oder großpolnische Pfarrkirchen in Schwerin an der Warthe (Skwierzyno), in Meseritz (Międzyrzecz) und in Neustadt an der Warthe (Nowe Miasto nad Wartą). Die mittelalterliche Herkunft der Außenportale von dortigen Sakristeien steht außer jeglichem Zweifel.

Als eine Schwäche der Abhandlung von Frau Schaich ist auch die oberflächliche Behandlung der Frage von zweigeschossigen Sakristeien anzusehen, die doch im Hinblick auf ihre verschiedenartige Formen und ihre Funktionen als besonders interessant gelten. Die Verfasserin bemerkt zwar richtig, dass Lösungen dieser Art fast ausschließlich für städtische Kirchen charakteristisch seien, aber sie hat Funktionen der Obergeschosse solcher Sakristeien nicht eingehend genug untersucht. Auf Seite 178 stellt sie nämlich

⁷ Die Verfasserin hat dieses Beispiel früher als „eingetieft Sakristei“ beschrieben. Umso mehr verwundert deshalb, dass sie dabei die Außentür zu diesem Raum übersehen hat.

fest, dass diese Obergeschosse meist als Schatzkammern gedient hätten, neun Seiten weiter finden wir aber die Mitteilung, dass diese ihre Zweigeschossigkeit wahrscheinlich mit ihrer Funktion als Stadt- und Pfarrarchive zusammengehangen habe. Völlig beiseite gelassen hat Anne Schaich die Frage von Sakristeiemporen, obwohl dies – wie es scheint – eine der häufigsten Weisen war, wie die Obergeschosse solcher Anbauten benutzt wurden. Zwar erwähnt die Verfasserin stellenweise Sängeremporen, aber dank der Forschungen von Heinrich Lickes und neuerlich auch von Adam Soćko (die – im Fall des letzten Autors – der Verfasserin wahrscheinlich unbekannt waren), weiß man schon, dass solche Konstruktionen hauptsächlich eigenartiger Herrschaftsrepräsentation und Machtpropaganda dienten⁸. Es ist zu bedauern dass Frau Schaich keinen Versuch unternommen hat, quellenmäßig bezeugte Funktionen der ihr bekannten zweigeschossigen Nebenräume zumindest statistisch zu erfassen. Richtig war zwar ihre Entscheidung, auf einen Katalog aller in Deutschland erhaltenen Sakristeien zu verzichten (der Umfang eines solchen Katalogs ist kaum vorstellbar), aber ein solches quantitatives Fazit hätte zumindest einen Begriff davon geben können, welche Funktionen die Obergeschosse von Sakristeien am häufigsten erfüllten. Unverständlich ist in diesem Zusammenhang auch die Tatsache, dass die Verfasserin neuzeitige Quellen völlig ignoriert hat, die ja oft den seit dem Spätmittelalter praktisch unveränderten Zustand einer Kirche getreu wiedergeben (besonders im Falle von protestantischen Kirchen).

Die unbestreitbaren Unvollkommenheiten dieser Partien der Abhandlung sollen die interessanten Beobachtungen der Verfasserin nicht verdecken. Es gehört zu ihnen etwa die

⁸ Por. H. Lickes, *Chorflankierende Oratorien und Herrschaftslogen des späteren Mittelalters*, Tübingen 1973; A. Soćko, *Układy emporowe w architekturze państwa krzyżackiego*, Warszawa 2005.

Feststellung, dass die meisten bis heute erhaltenen Sakristeien aus der Zeit nach 1400 stammen, was sich wahrscheinlich aus der Tatsache erklärt, dass im Spätmittelalter die Anzahl der Mitglieder von Klerikerkollegien und Orden immer höher anstieg. Kennzeichnend ist hier das Beispiel des Meißner Domes, wo es bis Ende des 15. Jahrhunderts nur zwei kleine Sakristeien gab, die darüber hinaus in Obergeschossen beider östlichen (um 1250–1269 errichteten) Chortürme untergebracht waren. Geringe Ausmaße und eine sichtlich unbequeme Platzierung dieser Räume begann die dortigen Kanoniker erst nach einigen Jahrhunderten zu stören und in den Jahren 1490–1504 löste man das Problem durch den Bau einer neuen, prachtvollen Sakristei, die architektonisch mit dem nahegelegenen Schloss Albrechtsburg verbunden war.

Die von der Verfasserin analysierten Beispiele der Ausstattung von mittelalterlichen Sakristeien bewiesen die These, dass die Hauptsorge ihrer Baumeister und Benutzer eine möglichst zuverlässige Sicherung der dort aufbewahrten Geräte, Gewänder und Bücher war. Es zeugen davon zahlreich erhaltene massive, mit Eisenbeschlägen versehene oder gänzlich aus Metall gefertigte Türen, Gittertüren, schwere Schränke und Truhen mit großen Schlössern oder auch so raffinierte Lösungen, wie Scheinschränke, die Geheimeingänge zum Obergeschoss tarnten (etwa in der St. Michaelskirche zu Schwäbisch Hall). Schaich hat auch die Vermutung aufgestellt, dass die Vergitterung der manchmal in Sakristeien befindlichen Sakrarien und Reliquiennischen auf eine zumindest teilweise Zugänglichkeit solcher Räume für Gläubige hinweisen könne. Aus der Abhandlung erfahren wir auch, dass keine Regeln die Größe und Anordnung von Wandnischen vorschrieben, die als Schränke oder liturgische „Abstellräume“ für einen in der Sakristei untergebrachten Altar benutzt werden konnten. Nischen dieser Art sowie

Piszen waren keine Seltenheit auch im Altenteil vieler Kirchen, deshalb kann ihr Vorhandensein allein nicht unbedingt als Kennzeichen einer Sakristei gedeutet werden. Frau Schaich hat auf die Übernahme mancher Sakristeifunktionen durch Chöre aufmerksam gemacht, wo mitunter Schränke aufgestellt wurden, die man in der Fachliteratur fälschlicherweise „Sakristeischränke“ nennt. Das wohl berühmteste Beispiel eines solchen liturgischen Möbels, das sich von Anfang an im Kirchenchor befand, ist der Kelchschrank in der Zisterzienserabtei zu Doberan bei Rostock.

Über ikonographische Programme der Mal- und Plastikdekorationen (hauptsächlich vom Bauschmuckcharakter) kann man vor allem sagen, dass sie äußerst differenziert und meist mit der lokalen Kirche und deren Tradition verknüpft waren. Die Verfasserin stellt allerdings fest, dass in Sakristeien verhältnismäßig oft Bildnisse von Propheten (oft in Gestalt von Stützen oder Schlusssteinen), Szenen, die die Heilsbedeutung Mariens hervorhoben, sowie Passionsszenen vorzufinden sind. Möglicherweise hing das mit der Idee der Vorankündigung und Vorbereitung von Christi Opfer zusammen, das der Priester, der in der Sakristei die Liturgie – die irdische Erinnerung an die Passion des Messias – vorbereitete, in der Messe gleichsam nachvollziehen sollte. Die Verfasserin hat zwar nicht gezeigt, in wie vielen Fällen wir es mit einem solchen ikonographischen Programm zu tun haben, doch ist dessen Verknüpfung mit Sakristeifunktionen durchaus überzeugend.

Das Buch Anne Schaichs – auch wenn es nicht gänzlich alle Probleme und Rätsel von mittelalterlichen Sakristeien löst – ist doch für jeden Forscher der mittelalterlichen Architektur, besonders der gotischen eine wichtige Veröffentlichung. Es macht vor allem auf das „Phänomen Sakristei“ als solches aufmerksam, auf ein Phänomen also, das bisher in der Fachliteratur eher außer Acht gelassen wurde. Eine der Hauptschlussfolge-

rungen des Buches ist zwar die Feststellung, dass unser Wissen über Sakristeien geringer sei als unser Unwissen darüber, aber eben diese Tatsache sollte Kunsthistoriker dazu veranlassen, Lücken in den Forschungsergebnissen der Verfasserin aufzufüllen. Die Arbeit Anne Schaichs wird zweifellos – auch in Polen – einen wichtigen Bezugspunkt für jeden Forscher darstellen, der das Thema mittelalterlicher Sakristeien wieder aufnehmen möchte.

Jakub ADAMSKI

Na marginesie edycji pamiętników Martina Grunewega

W piątym tomie „Studiów Źródłoznawczych” z 1960 r. Ryszard Walczak obszernie omówił rękopis pamiętników Martina Grunewega, przechowywany w Bibliotece Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk (sygn. Ms 1300), zapowiadając jednocześnie publikację jego wybranych fragmentów¹. Zamiar ten nie został jednak zrealizowany, a na krytyczne wydanie – tym razem całości dzieła – trzeba było czekać prawie pół wieku. Zostało ono przygotowane pod redakcją Almut Bues w Niemieckim Instytucie Historycznym w Warszawie, a ukazało się w roku 2008 nakładem wydawnictwa Harrassowitz². Swego rodzaju promocją publikacji była wystawa w krakowskim klasztorze Dominikanów (24 IV–24 V 2008) i zorganizowana tamże międzynarodowa konferencja naukowa (24–27 IV 2008) poświęcone barwnemu

¹ R. Walczak, *Pamiętniki Marcina Grunewega*, „Studia Źródłoznawcze” 5, 1960, s. 57–77.

² *Die Aufzeichnungen des Dominikaners Martin Gruneweg (1562 – ca. 1618) über seine Familie in Danzig, seine Handelsreisen in Osteuropa und sein Klosterleben in Polen*, red. A. Bues, Harrassowitz Verlag: Wiesbaden 2008 (= Deutsches Historisches Institut Warschau, Quellen und Studien, Band 19, 1–4), ISBN 978-3-447-05269-6 (dalej: Gruneweg).